A volta do Sagrado

Simon Schwartzman

O Estado de São Paulo, 17 de agosto de 1979

O Papa visitou a Polônia aclamado pelas multidões, para profundo embaraço do governo comunista. O Papa visitou o México e atraiu multidões ainda maiores, para o constrangimento do governo do Partido Revolucionário Institucional, herdeiro da revolução mexicana, que via no clero um dos signos mais odiosos da opressão que os mexicanos herdaram dos colonizadores espanhóis. É possível que nos próximos anos o Papa venha ao Brasil. Qual o significado destas visitas e aclamações? O que significaram para a Polônia e para o México? Que poderão significar para o Brasil?

É isto que preocupa a Carlos Fuentes, em um artigo recente para a revista mexicana *Vuelta (*julho de 1979). Para ele, o fenômeno Wojtyla está ligado a um fenômeno mais geral de volta ao sagrado que tem a ver, por sua vez, com o esgotamento das promessas do progresso secular. "A volta ao sagrado que nossos olhos racionalistas e seculares contemplam atônitos", diz ele, "em todo o arco do Islã, de Gibraltar ao Golfo Pérsico, na América Latina e na Europa Central, na União Soviética e, desde logo, nos diversos fundamentalismos encerrados no coração norte-americano, não se explica somente como um rechaço às promessas, todas elas já ocorridas e cumpridas, do iluminismo oitocentista. A Ilustração não fracassou, mas cumpriu tudo o que prometeu. O futuro já ocorreu: é o nosso presente, e não gostamos dele".

E prossegue: Este rechaço às insuficiências já cumpridas das ideologias do progresso e o futuro permanente e permanentemente adiado seria tão-somente o aspecto negativo de um movimento. A afirmação está em outra parte", nas grandes rebeliões contemporâneas contra as tentativas de impor a modernidade ocidental e racionalista sobre culturas que, finalmente, as rejeitam. Os grandes exemplos recentes são o Vietnam e o Irã: em ambos os casos, os Estados Unidos foram o grande vilão, ao prestar seu apoio a regimes aparentemente modernizadores que

não conseguem senão corromper indefinidamente as culturas locais. A tragédia do atesta, no entanto, que o problema existe dos dois lados. A União Soviética tem também uma história trágica e pouco conhecida de esmagamento de suas diversas nacionalidades em nome do racionalismo socialista, e sua contrapartida é o caráter frequentemente religioso e fundamentalista que assume a crítica interna que hoje ressurge ao estado soviético, dramatizada na pessoa de Solzhenitsyn.

A grande aposta das modernas religiões revolucionárias, da qual o novo papa, no entender de Carlos Fuentes, participa, é de estabelecer uma identificação entre o sagrado e a cultura. É desta maneira que se torna possível buscar uma volta à religião a partir de uma revolta contra a ordem do progresso secular. O fulcro da crítica marxista, como em geral de toda a crítica racionalista e secular à religião é que ela conduz o homem à passividade, à ignorância, à busca do consolo em vez da ação e do conhecimento. É nesta "crítica dos céus" que as religiões surgem, implacavelmente, como o ópio do povo. Mas hoje, observa Carlos Fuentes, parece que, ao contrário, são os céus que fazem a crítica da terra. Ele cita Albert Camus em *L 'Homme Revolté,* e poderíamos citar Max Weber para entendermos melhor a possibilidade sempre real, e na realidade bastante frequente, de a religião romper com as amarras da ordem social, seja ela qual for, em nome de verdades que se impõem de forma profética, imediata e absoluta.

Desde seu comprometimento com os valores mais altos da Revolução mexicana, Carlos Fuentes entende e teme o sentido mais profundo da visita papal: "Wojtyla, de fato, iluminou todo o processo da história do México: uma elite liberal, iluminista, jacobina e progressista, empurrando como pode uma massa profundamente conservadora, tradicionalista e religiosa". A mobilização popular conseguida pelo papa supera tudo que o Partido Revolucionário Institucional poderia pretender. "O perigo de um monolitismo mexicano", conclui Fuentes, "não reside no PRI: o verdadeiro monolitismo mexicano seria um monolitismo guadalupano".

A tentação é grande de embarcar ao lado do povo, ao lado da História, e participar com entusiasmo da grande corrente de volta ao sagrado. Não é o próprio marxismo,

afinal, que atribui à forçada História o critério último da racionalidade? Carlos Fuentes, no entanto, lembra novamente Camus a respeito da verdade última do sagrado: é certo que podemos chegar a ele pelas vias da rebeldia e da interrogação, “mas, uma vez dentro da sacralização, a palavra deixa de interrogar par ser somente a palavra de ação de graças”. A identificação entre o sagrado e a cultura não é necessária e nem deve ser aceita. “Esperemos”, diz, finalmente, “que não exista nunca um aiatolá guadalupano que possa enviar o presidente do México a fazer penitência em Canossa. Isto dependerá de que a organização política aumente sua própria capacidade democrática e admita a manifestação profunda de uma cultura que, se não encontrar identidades civis, as buscará eclesiásticas”.

As preocupações de Carlos Fuentes são atualíssimas para o Brasil e não somente porque o papa, eventualmente, nos visitará. Como o México, o Brasil também tem uma história de uma elite ilustrada, modernizadora, positivista e maçônica, empurrando como pode um população em suas origens, e em seu desespero, mágica, mística e religiosa. Talvez falte ao brasileiro a profundidade do misticismo mexicano; mas também falta, certamente, uma revolução histórica que dê a suas elites laicas o ímpeto e a própria mística especial que até hoje alimenta o PRI. É claro também que, ao contrário do que parece afirmar Fuentes, nem todos os sagrados se equivalem, e não podemos esquecer que o iluminismo e racionalismo modernos são em última análise herdeiros da tradição judaico-cristã. É possível que pensar simplesmente em termos pró ou antirreligiosos termine por fechar nossos olhos para os verdadeiros perigos da sacralização obscurantista que a todos ameaça. Porque o desafio do sagrado às forças exauridas do iluminismo é bastante real, e assume as formas mais inesperadas.